49e ANNÉE (5e SÉRIE) N° 51 22 DÉCEMBRE 1932

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres tous les Jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

Mgr A. ROZIER
Prélat de la Maison de Sa Sainteté
Docteur en théologie, Chanoine titulaire de Langres
DIRECTEUR

Causerie de l'AMI sur les " Revues "

SOMMAIRE

I. Constantin peint par M. Piganiol. — Fut-il un adepte de religion solaire ou un vrai chrétien ? — II. Une journée de Catherine de Russie. — Ce que fut cette impératrice. — III. L'Eglise établie d'Angleterre ; ses tentatives d'union à droite et à gauche ; ce qu'elle reproche à Rome.

I

La figure de Constantin est l'une de celles qui se dressent le plus haut sur l'horizon des âges chrétiens. Sa statue équestre est placée sous le porche de Saint-Pierre de Rome. Il appartient presque autant à l'histoire ecclésiastique qu'à l'histoire profane. Tout ce que l'on dit de lui nous intéresse à la fois en tant que gens cultivés, pour qui « rien de ce qui est humain ne doit demeurer étranger, » et comme membres de la divine société fondée par le Christ et dont les destinées sont liées au bonheur même des peuples comme au salut individuel des âmes.

Justement, un historien, jeune encore, mais qu'une bonne fortune assez rare a porté jusqu'à la Sorbonne, M. André Piganiol, connu déjà par de solides et brillants travaux sur l'Histoire romaine, vient de s'attaquer à la biographie du grand empereur du IVe siècle. De son livre récent, intitulé *L'Empereur Constantin* [1], le P. Adhémar d'Alès, dont on sait la compétence, institue, dans les *Etudes* du 20 novembre, une critique impartiale mais serrée.

Il commence par rappeler les autres travaux récents sur Constantin. Un spécialiste de la science des monnaies et médailles, M. Jules Maurice, a donné, de 1907 à 1912, trois volumes bourrés de renseignements sur la *Numismatique Constantinienne* [2]. Le même auteur a marqué le seizième Centenaire du Concile de Nicée (en 1925) en nous donnant un volume intéressant, sous ce titre : *Constantin le Grand* [3]. Dans cet ouvrage, M. Maurice s'attachait surtout à l'œuvre législative du souverain, à l'aide du Code théodosien. Il faisait ressortir l'importance des mesures favorables à la famille, à la protection des faibles, à l'introduction des évêques dans les conseils de la justice, où se révèle nettement un César chrétien, inaugurant une politique inconnue de ses prédécesseurs.

[1] Un vol. in-8 de 248 p., 25 f., Editions Rieder (7, place St-Sulpice, Paris 6e) ; 1932.
[2] Paris, Leroux.
[3] Un vol. in-12 de 300 p., 30 f., Paris, *Spes*.

Au cours de 1930 a paru à Londres une belle étude de M. Norman H. Baynes, fellow de la British Academy, sur *Constantin le Grand et l'Eglise Chrétienne* [1]. Dans cet ouvrage très fouillé, aucune source d'information n'a été négligée, mais l'auteur cherche surtout à arracher à Constantin lui-même son secret intime, c'est-à-dire celui de ses convictions religieuses, la raison profonde de son attitude envers la religion que ses prédécesseurs immédiats avaient juré de détruire. M. Baynes a consulté surtout, sur ce point délicat, les lettres et les édits de l'empereur. Il conclut que Constantin se crut, en toute sincérité, le représentant et le défenseur providentiel du *Credo* chrétien. Il fut convaincu que le sort de l'empire était lié à la prospérité de l'Eglise, que l'Eglise seule pouvait créer ou recréer l'unité du monde civilisé. Le Concile de Nicée fut pour lui un triomphe ; et il resta toujours fidèle au Symbole elaboré dans cette auguste assemblée. On peut l'accuser d'inconstance et de faiblesse dans l'exécution, non pas de fléchissement dans ses convictions. Il a voulu refonder l'empire romain reconstitué sur la foi chrétienne.

Les conclusions de M. Piganiol sont sensiblement différentes de celles de M. Baynes et de M. Maurice. Il attribue une importance capitale à une source d'informations considérée d'ordinaire comme suspecte : les panégyriques officiels. Constantin en inspira plusieurs, que l'on trouvera au tome VIII de la *Patrologie Latine*. C'est évidemment une littérature qu'il convient de manier avec précaution. Voyons ce que M. Piganiol en a tiré.

Constantin était né le 27 février 288, à Naissus, en Mésie supérieure. Il était le fils d'un officier supérieur qui devait être empereur dans la suite, Constance Chlore, et d'une femme d'humble condition, mais de haut caractère, nommée Hélène. Tout le monde sait comment il fut élevé à la cour de Dioclétien et de Galère, comme une sorte d'otage, et comment il trouva le moyen de s'enfuir jusqu'à la cour de son père qui régnait sur les Gaules. A la mort de ce dernier, il avait déjà conquis une assez haute popularité auprès des troupes pour être proclamé *Auguste* par elles, à la date du 25 juillet 306. Galère cependant ne voulut

[1] *Constantine the Great and the Christian Church*, from the Proceedings of the British Academy, vol. XV, London, 1930.

lui reconnaître que le titre un peu inférieur de *César* et Constantin épousa la fille de Maximien, Fausta. Dès 307, il prenait le titre d'Auguste et bravait les colères des deux autres Augustes, celui de Rome, Maxence, son beau-frère, et celui de Byzance, Galère. Les familles impériales, à cette époque, comme à d'autres, n'offraient pas toujours des modèles de paix domestique. Maximien Hercule, beau père de Constantin, ancien Auguste, avait été expulsé d'Italie par son fils Maxence; Constantin lui avait donné asile en ses Etats et le vieil empereur avait reçu Arles comme résidence.

Nous arrivons ainsi au printemps de 310. Constantin apprend que son beau-père a pris les armes contre lui, à Arles, et qu'il s'avance pour le détrôner. Sans perdre un instant, il marche de Trèves, sa capitale, à sa rencontre, atteint la vallée du Rhône et arrête l'invasion. Maximien, poursuivi, est fait prisonnier à Marseille, et quelques jours plus tard on le trouve pendu à une poutre du palais. Pendant ce temps, les barbares, toujours aux aguets, menacent la frontière du Rhin. Constantin remonte en toute hâte vers le nord. Il apprend en route que l'ordre est rétabli et que les barbares sont repoussés. Décidément, tout lui sourit. Il se détourne de sa route, pour faire un pèlerinage au temple d'Apollon, probablement celui de Grand, au pays des Leuques [1] (Valais?). Là il lui arrive un fait que M. Piganiol juge décisif pour son orientation religieuse ultérieure :

« Dans le temple d'Apollon, il eut une vision : le dieu apparut, accompagné de la Victoire, et tendant vers lui deux couronnes de laurier, à l'intérieur de chacune desquelles était un signe mystérieux. Il crut que ce signe annonçait qu'il célébrerait un jour l'anniversaire de ses trente ans de règne (la fête des *tricennalia)*. Bien plus, il se reconnut lui-même sous les traits du dieu. Il combla le temple de présents inouïs, et le bruit de sa munificence se répandit à travers les Gaules. Tous les prêtres d'Apollon imploraient sa visite ; sitôt la paix rétablie, on comptait que l'empereur, pèlerin, dévot, ferait le tour des temples, dispensant les offrandes et les privilèges. Déjà sur ses pas surgissaient les sanctuaires. »

Notez bien que M. Piganiol force notablement les termes de la source à laquelle il se réfère. Cette source, c'est le panégyrique prononcé par un rhéteur de Trèves au retour de l'empereur. On sait ce que vaut cette littérature des compliments officiels. Les rhéteurs de l'antiquité n'étaient sûrement pas plus scrupuleux que ceux de notre temps, et probablement ils l'étaient beaucoup moins. Or, le texte du panégyrique [2] est loin d'être aussi affirmatif et aussi explicite que ne l'a vu M. Piganiol : « Tu es venu au dieu présent. Tu as vu en effet, *je crois*, ô Constantin, ton Apollon, accompagné de la Victoire, t'offrant des couronnes de laurier, dont chacune présente l'augure des tricennales. C'est en effet le nombre des années humaines qui te sont certes bien dues, outre la vieillesse de Nestor. Bien plus, qu'est-ce que *je crois* que tu as vu ? Tu t'es reconnu sous ses traits, comme celui à qui les chants divins des prophètes ont proclamé que l'empire du monde était dû ! »

C'est là un encens assez grossier. Il faut être bien hardi pour y voir un récit d'histoire. Comment ne pas s'étonner de l'assurance avec laquelle M. Piganiol, un historien sérieux pourtant, trouve ici non seulement de quoi fonder sa conviction, mais encore de quoi éliminer complètement l'autre vision attribuée à Constantin, celle du Labarum ? Il écrit en effet sans sourciller :

« Cette histoire est celle de la seule vision authentique de Constantin. La légende de la vision de 312 (celle du Labarum) n'en est qu'un réarrangement chrétien. La vision du printemps de 310 nous est décrite avec la date, le lieu, les circonstances, dans le panégyrique prononcé à Trèves, en juillet 310, devant l'empereur lui-même. Le rhéteur anonyme qui en est l'auteur a reçu les confidences de Constantin en personne, de même que c'est lui qui, pour la première fois, a exposé publiquement les titres que l'empereur prétendait tirer de sa parenté avec la famille de Claude II. Nous avons ici un récit postérieur seulement de quelques mois à l'événement qu'il rapporte, et qui émane directement du prince. »

Nous objecterons à ces affirmations catégoriques que rien dans le panégyrique ne nous dit que le rhéteur ait reçu les confidences de Constantin. Cela, M. Piganiol le déduit lui même. Or, il serait bien étonnant que le rhéteur osât dire deux fois : « *credo*, je crois, » à propos de cette vision, si l'empereur la lui avait attestée lui-même. Ce qu'il apporte est visiblement une simple *croyance*, l'opinion intéressée d'un flatteur. Et l'on se demande comment, à supposer même que le témoignage du rhéteur anonyme soit pleinement recevable, il pourrait effacer de l'histoire les témoignages autrement solides et nombreux qui attestent la vision du Labarum, en 312 : témoignage de Lactance, qui écrivait, deux ans après, à Nicomédie ; — d'Eusèbe, qui écrivait 25 ans plus tard et tenait le fait de Constantin lui même ; — de l'arien Philostorge ; — d'Ammien Marcellin, l'annaliste si impartial ; — et d'un panégyriste païen parlant à Arles, en 321, à la Cour. Si M. Piganiol admet comme incontestable la vision du dieu Apollon, on ne voit pas pourquoi il écarte si délibérément la vision du Christ. Si ce n'est pas du parti pris, on ne comprendra plus rien à la critique historique.

Mais chose plus extraordinaire, M. Piganiol, ayant une fois enfourché le dada d'Apollon, — si l'on peut s'exprimer ainsi sans irrévérence, — veut faire sortir de cette historiette toute la politique religieuse de Constantin. Il voit dans « ce singulier épisode... tous les secrets ressorts qui vont déterminer la conversion de Constantin au christianisme. » Voilà au moins une conclusion inattendue. Le profane admire ici la puissance de flair de l'historien de métier. M. Piganiol découvre dans le texte cité plus haut qu'il y avait un « signe magique » dans les couronnes de laurier que le dieu avait présentées à Constantin. « Le signe magique qu'il observe sur un *ex voto*, dit-il, met en branle son imagination... Mais

[1] Grand, au pays des Leuques, se trouve aux confins des Vosges, de la Meuse et de la Haute-Marne.

[2] Migne, *P. L.*, VIII, 623-640 (voir col. 21, p. 637-638).

Apollon bénéficie pour quelque temps de l'extraordinaire chance qui devait bientôt profiter à Jésus. »

Comment cela va-t-il se faire ? M. Piganiol nous le dit en nous citant un second panégyrique prononcé à Trèves, en juillet 311, pour l'anniversaire de l'avènement de Constantin. Ce discours, pense l'historien, définit clairement la pensée religieuse de l'empereur :

« Il n'a pas songé à priver le polythéisme de ses honneurs : quand il s'est rendu à Autun, peu de temps auparavant, « les statues de tous les dieux » se sont portées à sa rencontre, et les fidèles priaient pour lui dans tous les temples. Mais sa ferveur particulière s'adresse à Apollon : si l'empereur vient à Autun, dit le rhéteur, le Soleil l'escortera, car il est le « compagnon et l'associé de Sa Majesté ». Depuis la vision de Grand, Constantin se croyait parent du Soleil. Il ne considérait pas cependant le Soleil comme le Dieu suprême, mais plutôt comme le symbole visible de « cet esprit divin qui gouverne le monde entier et de qui les desseins se réalisent immédiatement. »

Ici encore, M. Piganiol obéit avec une docilité singulière au grand précepte de Renan, qui est de savoir « solliciter doucement les textes. » Le panégyrique de 311 est loin d'être aussi explicite qu'il le dit. L'on n'y trouve que les trois phrases que voici : « Nous avons apporté toutes nos statues des dieux » — « Tu es venu ici comme conservateur de tous les nôtres et comme ce Compagnon et Associé de Ta Majesté. » — « Cet esprit divin, qui gouverne tout l'univers, fait aussitôt tout ce qu'il a pensé. » — Visiblement, il est question ici des opinions religieuses des Eduens ou du rhéteur qui exprime à l'empereur leurs remerciements pour la visite à Autun, mais il n'est question que très indirectement des sentiments propres de Constantin.

Il est parfaitement exact que le culte solaire était, pour Constantin, une sorte de legs de famille, qu'il n'a jamais renié ce culte, même en se convertissant au christianisme, encore qu'il ait dû l'épurer, et qu'il reste un souvenir de cette tradition domestique jusque sur les monnaies du souverain, dont certaines portaient cette légende : *Soli invicto comiti.* M. Maurice a donné à ce sujet des preuves décisives. De là à conclure que sa conversion au christianisme ne fut pas sincère, il y a un abîme. M. Piganiol croit que cette religion solaire était une sorte de monothéisme rationaliste qui n'excluait pas, du reste, le recours à la *magie.* C'est de la magie, en particulier, que M. Piganiol voit dans le signe placé sur le bouclier des soldats de Constantin, à la veille de la fameuse bataille du pont Milvius.

« La guerre entre Maxence et Constantin, écrit-il, n'est pas une guerre de religion en ce sens que Constantin ne se présentait nullement comme le vengeur de chrétiens persécutés. Mais c'était tout de même une guerre de dieux, en ce sens que chacun des adversaires avait ses auxiliaires divins. Si Constantin, comme il est probable, a connu les pratiques magiques de Maxence, il a certainement voulu opposer aux alliés fantastiques de son ennemi d'autres alliés invisibles. Sur le bouclier de ses soldats, avant la bataille, il fit tracer un signe magique, et c'est à la vertu de ce signe qu'il attribua la victoire. »

Tout cela est pure invention ou imagination de savant du XXe siècle. Les textes ne suggèrent rien de semblable, et quand on connaît l'horreur que les chrétiens professaient pour les pratiques « magiques, » on ne peut plus être tenté d'admettre qu'ils auraient été capables d'attribuer à l'intervention du Christ une victoire qui aurait été attribuée couramment, dans les milieux militaires et officiels, à des « signes magiques. »

Insistons sur ce point qu'en fait de « signe magique, » il n'y en eut jamais en cette affaire, pas même dans la vision d'Apollon en 310, et que c'est M. Piganiol qui les a mis dans les textes, qui les ignorent.

En fait, il semble que notre auteur identifie ce « signe magique » avec le labarum, où les chrétiens voyaient, eux, le monogramme glorieux du Christ.

En effet, lorsque en 323 Constantin dut marcher contre Licinius, il arbora décidément le *labarum.* Et M. Piganiol fait à ce sujet cette remarque malicieuse : « Il n'avait pas oublié le signe magique auquel il avait dû sa victoire de 312 » Il n'oublie, lui, qu'une chose : c'est de nous expliquer comment Constantin fut amené à glisser la personnalité du Christ sous les mêmes symboles « magiques » qu'il avait vus, selon lui, pour la première fois en 310 dans les mains de l'Apollon valaisan, et comment les chrétiens acceptèrent sans protestation qu'un signe *magique,* d'abord placé sous l'influence divine d'Apollon, fût ensuite appelé à symboliser le Christ ! Ce signe était, il est vrai, une sorte de croix. On pouvait y voir à volonté un maillet entouré d'une couronne, ou un T, qui pouvait signifier les Tricennales, ou que l'on pouvait interpréter comme l'instrument de supplice rendu glorieux par le Christ. Ce miracle du signe *magique* d'Apollon pouvait donc être regardé comme un miracle de la Croix.

Tout cela est effroyablement tiré par les cheveux. Mais il paraît que c'est ainsi que l'on écrit l'histoire :

« A la suite du miracle de la croix, écrit M. Piganiol, et sous l'influence d'Hosius, la conviction naquit chez Constantin que la religion chrétienne était une des formes, et peut-être même la forme éminente de la religion universelle dont il était déjà un adepte. Il dut considérer comme sa tâche d'absorber la religion chrétienne au sein de cette religion universelle. Il est probable qu'un duel sourd s'engagea entre lui et les chefs chrétiens, qui refusaient de pactiser, et de cette épreuve les chrétiens sortirent vainqueurs. »

S'il en est ainsi, Constantin aura passé de la religion solaire à la religion du Christ parce que dans sa pensée le Soleil et le Christ étaient le même dieu. Logiquement en effet, si l'on admet le roman de M. Piganiol, Apollon et le Christ seraient au moins très proches parents, puisque ce fut Apollon qui révéla à Constantin ce fameux *labarum* dans lequel les chrétiens n'eurent aucune peine à voir le monogramme du Christ. Or, pour Constantin, Apollon était le dieu-Soleil, donc le

Soleil et le Christ étaient tout au moins étroitement alliés. M. Piganiol n'est pas très fixé sur cette alliance ou cette parenté :

« Dans quelle mesure, dit-il, la pensée constantinienne confondait-elle le Christ et le Soleil ? Aucun texte ne nous permet de le dire. Mais nous avons déjà observé que le Soleil, dans la théologie païenne de Constance ou de Constantin, occupait à peu près, au-dessous du Dieu suprême, la même place que la religion chrétienne assignait au Christ, comme intermédiaire entre Dieu et le monde. »

Il est bien vrai que le Christ est pour nous le « médiateur » entre Dieu et les hommes. Mais il est vrai aussi qu'il est Dieu lui-même, au même titre que le Père, qu'il est coéternel et consubstantiel au Père. Et puis, suffisait-il d'une identité aussi vague entre le Soleil et le Christ pour amener Constantin au christianisme, lui faire accorder sa faveur aux chrétiens jusque-là si cruellement persécutés, et faire accepter à ceux-ci, comme à lui-même, ce rapprochement entre le culte solaire et le culte chrétien ? M. Piganiol ne doute pas que Constantin ait voulu faire triompher le culte solaire. Il écrit par exemple : « Des symboles hétéroclites envahissent les monnaies, différentes sortes de croix, différents types de monogrammes, des étoiles. Il est visible que Constantin voudrait absorber dans le culte solaire les formules chrétiennes, et c'est pourquoi il reproduit avec insistance les couronnes vues dans le temple de l'Apollon gaulois et leurs emblèmes. »

Si cette interprétation est exacte, il faut convenir que Constantin n'était pas très fort. Eh quoi ! il voulait faire triompher le culte solaire, et il ne trouvait rien de mieux que de multiplier sur ses monnaies un symbole ou des symboles que tout le monde interprétait comme des monogrammes du Christ et qui ne parlaient d'Apollon ni du Soleil à personne ! Qui se souvenait en effet de la vision d'Apollon, en 310, depuis que circulait, selon M. Piganiol, une version chrétienne de cette vision, reportée à 312 ?

Si l'on comprend bien M. Piganiol, Constantin aurait été « roulé » en grand par ses fonctionnaires. Cela n'est pas d'un très grand homme. Ecoutons l'historien :

« Constantin ne cesse d'invoquer le *summus deus* et d'affirmer que les questions religieuses sont celles qui le préoccupent le plus. Mais il n'est pas douteux que des chrétiens se sont glissés, dès ce moment (312-313), dans des postes de confiance ; nous avons vu que le rédacteur de la lettre de Constantin au Concile d'Arles était certainement chrétien ; Constantin écrit au consul Aelafius qu'il connaît sa piété envers le *deus summus ;* dans une lettre administrative adressée par un fonctionnaire de la Cour au vicaire d'Afrique, le terme de *frater* rend à l'improviste un son chrétien. Ainsi le monothéisme sincère de Constantin, préoccupé d'instaurer un culte universel, a été de bonne heure exploité au profit d'une Eglise. »

Le procédé de M. Piganiol est donc simple : toute manifestation nettement chrétienne de Constantin est à mettre au compte de ses secrétaires ou des hauts fonctionnaires de la Cour. Quant à lui, il n'est pas chrétien, il est simplement monothéiste, et « c'est la raison d'Etat qui le détermine tantôt à flatter les païens de Rome et tantôt à tenir un langage chrétien. » Et il traîne cette équivoque jusqu'à la fin de sa vie :

« Son attitude religieuse de ses dernières années était originale et instable. Il était très favorable au christianisme, mais il était personnellement l'adepte d'une religion qu'il considérait comme plus ancienne et plus compréhensive, le culte de l'Être suprême. Ces subtilités ne furent pas comprises. Les chrétiens qu'il admit aux premiers postes de l'Etat suivirent une politique chrétienne. »

En définitive, on voudrait nous faire croire que le premier César chrétien aurait bien été un adorateur du Dieu suprême, mais pas du Dieu des chrétiens. Le triomphe du christianisme aurait été dû à une conspiration des serviteurs de Constantin, qui prononçaient ouvertement Jésus-Christ, quand il ne disait lui que *summus deus*. Cette conspiration aurait duré 25 ans, de 312 à 337, et Constantin n'aurait pas osé protester. Mieux que cela : son dernier acte, la réception du baptême, aurait donné raison aux conspirateurs !

Et pour mettre le comble à toutes ces invraisemblances, les contemporains n'auraient rien compris à la véritable pensée religieuse de l'empereur, les siècles ultérieurs pas davantage, et il aurait été réservé à M. Piganiol de découvrir, à seize siècles de distance, la véritable pensée religieuse de ce souverain aux subtiles opinions !

Il est vrai que pour rendre plus vraisemblable sa manière de présenter les choses, et pour mieux expliquer cette équivoque d'un quart de siècle, M. Piganiol affirme que « la théologie chrétienne n'est certainement, en bien des parties, que la transposition de la théologie païenne. » Mais il ne prouve ainsi que sa parfaite ignorance de la théologie chrétienne et de la théologie tout court. Il aggrave même son cas lorsque, pour donner sans doute un spécimen de sa science théologique, il ne craint pas d'ajouter : « Les *Oracles chaldaïques* enseignent l'existence d'une trinité, le Père, la Puissance qui émane de lui, et l'Esprit ; ils considèrent le Soleil comme créé par le Père et inférieur à lui. Pareillement, pour l'évêque Méthode d'Olympe, martyrisé sous Maximin Daïa, le Fils est intermédiaire entre Dieu et la Création. » — Comme le remarque ici finement et justement le P. d'Alès, l'auteur a dû pratiquer les Oracles chaldaïques. Mais certainement, il n'a guère pratiqué les Pères de l'Eglise. Autrement, il ne serait pas allé choisir entre mille saint Méthode d'Olympe, dont le langage particulièrement correct sur la Trinité se prête moins que beaucoup d'autres à des rapprochements dont il convient de laisser à qui de droit la responsabilité entière. »

En guise de conclusion, M. Piganiol s'interroge :

« Constantin est-il un « calculateur politique », indifférent à la religion, une « personnalité glacée », qui a décidé de se tourner vers le christianisme par pur souci de la raison d'Etat, pour utiliser cette force sociale ? Ou bien est-il un « mystique », subordonnant les intérêts temporels à ceux de l'âme ? »

Et, après bien des considérations dans un sens ou dans l'autre, il répond sagement : « Constantin n'était ni un mystique ni un fourbe, mais un homme sincère qui cherchait le vrai. — au seuil d'un siècle obscur où la raison humaine vacillait, — un pauvre homme qui tâtonnait. »

Ici nous sommes à peu près d'accord avec lui. Constantin ne fut pas un fourbe. Nous croyons comme M. Piganiol qu'il fut une âme sincère et qui cherchait la vérité. Et justement à cause de cela, nous ne pensons pas qu'il eût été capable, en poursuivant le but religieux que l'historien lui assigne, d'absorber le christianisme dans une religion qu'il croyait plus ancienne et plus compréhensive, de se laisser outrageusement abuser, tout au long de son règne, par les fonctionnaires chrétiens qu'il avait introduits dans son intimité. S'il a été le personnage sincère que l'on admet, on doit croire qu'il professait sincèrement le *Credo* que ses proches, que son personnel, que ses actes publics, que son baptême *in extremis* enfin proclamaient. Il ne fut donc pas le personnage falot que l'on nous présente.

« Constantin, dit le P. d'Alès, fut avant tout une très forte personnalité : les médailles qui nous ont conservé ses traits ne mentent pas. Là-dessus tous les témoignages contemporains s'accordent et ses actes sont loin de les démentir. Son adhésion au christianisme fut loyale et complète, sans aucun résidu de superstition solaire. Mais elle fut peu éclairée. Il se croyait une mission d'en-haut, en quoi sans doute il ne se trompait pas. Mais il s'exagérait singulièrement le programme de cette mission. Dans cette erreur de jugement, il est permis de voir la cause de ses tâtonnements et de ses malheurs. Avant même d'être entré dans l'Eglise, il se crut appelé à la régenter : en quoi sans doute il montrait une bien courte vue des intérêts spirituels qu'il voulait servir. »

Sa mort fut belle. Il n'attendit pas sa dernière heure pour se faire baptiser et, en cessant d'être catéchumène, il voulut n'être plus qu'un néophyte. Il montra ainsi à quel point il prenait au sérieux le christianisme. Il renonça à l'exercice du pouvoir qu'il avait tant aimé, et « ses derniers jours se passèrent dans l'exercice humble et loyal de la vertu qu'exprime son nom ».

II

Si Constantin est, malgré tout, l'un des personnages énigmatiques de l'histoire, et s'il sort des proportions ordinaires, ce qui rend un jugement sur lui assez difficile, il en est de même d'un autre souverain qui n'est ni de son temps, ni de son pays, ni même de son sexe : nous voulons parler de *la Grande Catherine*. M. Alexandra Polovtsoff essaie de nous décrire sa vie, dans un article de la *Revue des Deux Mondes* du 15 novembre, sous ce titre : *Une Journée de la Grande Catherine*.

Il nous indique tout de suite ses sources, qui sont des documents russes non encore traduits et par suite peu connus : les Mémoires de son secrétaire Khrapovitski, dont les notes vont de janvier 1782 à septembre 1793, et ceux de son autre secrétaire Gribovski, qui travailla avec elle d'août 1795 à novembre 1796, enfin le recueil d'anecdotes dit Karabanoff, paru dans une Revue historique russe dans la seconde moitié du XIXe siècle. L'auteur a eu communication aussi de billets et de lettres autographes de l'impératrice conservés dans une collection privée. Il est donc bien documenté, et nous allons assister en sa compagnie à une journée moyenne de la célèbre tsarine.

En général, ces journées se passaient d'une façon assez uniforme. Catherine a fait des voyages à l'intérieur de la Russie, et au cours de ces déplacements la routine quotidienne était forcément rompue ; mais les milliers de jours qu'elle a vécus, tant à Saint-Pétersbourg en hiver qu'à Tsarkoïé-Sélo en été, durant un règne de 34 ans, se sont déroulés en somme suivant un programme identique.

Elle se lève à sept heures et se met aussitôt à son bureau où elle travaille seule jusqu'à neuf heures. Dans le silence du palais à peine réveillé, elle compose soit des projets de lois, soit des lettres [1]. Ces deux heures de travail solitaire et matinal étaient pour elle un besoin. Elle dit un jour à Gribovski qu'il n'était pas possible de vivre une journée sans avoir noirci du papier. En dehors de ce travail régulier, elle griffonnait constamment des billets au crayon, que l'on cachetait de cire rouge avec l'empreinte soit des armes impériales, soit de quelque emblème choisi par elle : une ruche, un rosier, un vol d'abeilles, etc., et que le valet de service portait aussitôt à destination. Un très grand nombre de ces billets a été conservé [2]. Ils prenaient leur vol du bureau de l'Impératrice à toute heure du jour et parfois de la nuit.

Vers neuf heures on lui sert une tasse de café sans crème. Elle aime le café extrêmement fort ; on ne lui prépare que du moka pur. Le thé remplace le café quand elle est malade. Il y avait une certaine cafetière en vermeil qui suivait la tsarine dans tous ses déplacements ; on y faisait bouillir une livre de moka à la fois et cela correspondait pour elle à deux tasses.

[1] Il advint un jour que le domestique chargé de chauffer son appartement ne s'était pas levé à temps pour accomplir son service. Transie de froid, la souveraine allume elle-même son feu. Tout à coup elle entend des cris de détresse qui semblent sortir de la cheminée. Vivement elle jette de l'eau sur le foyer et elle voit un petit ramoneur dégringoler dans la pièce, tout bouleversé. Elle lui fait d'abondantes excuses et le console d'un pourboire substantiel.

[2] En voici un à titre d'exemple, adressé au vice-chancelier comte Ostermann : — « Monsieur le Vice-Chancelier, vous témoignerez au chevalier Withfort ma satisfaction de l'arrivée du télescope que Sa Majesté Britannique m'envoie et vous le prierez d'en faire parvenir mes remerciements au roi son maître. Comme je n'avais demandé au roi de la Grande-Bretagne que la permission seulement pour le Sr Hershel de laisser sortir d'Angleterre ce télescope, vous vous informerez du prix et des frais du transport, afin que je puisse envoyer mes ordres au comte Woronzoff pour les paiements. Informez-vous, s'il vous plaît, primo : si le télescope souffre le transport par terre ? Secondo : de quelle grandeur il est ? Tertio : s'il n'est que pour observer la lune ou s'il est propre aussi pour d'autres objets ? S'il est fort grand ou qu'il pourrait être dérangé par le transport, il vaudra mieux le transporter tout droit à l'Ermitage, peut être que de l'amener ici. Au reste je serai bien aise de voir le chevalier Withfort ici demain après la messe. Ce 28 juillet ».

Après son café, elle passait dans sa chambre, s'asseyait tout contre le mur sur une chaise garnie de damas blanc, devant laquelle étaient deux tables-rognons. L'une lui servait de bureau ; l'autre, tournée en sens contraire, était destinée aux papiers que lui apportaient les personnages chargés des rapports à son adresse. Gribovski raconte qu'une des premières fois qu'il vint lui apporter les dossiers, il la trouva occupée à lire avec des lunettes et par surcroît une loupe. « Vous n'avez probablement pas encore besoin de cet attirail, lui dit-elle en souriant. Quel âge avez-vous ? — Vingt-huit ans. — Et nous, reprit-elle, pendant une longue période de services voués à l'Etat, nous avons émoussé notre vue et sommes obligée maintenant d'employer des lunettes. » Et il sembla à Gribovski que ce *nous* était employé ici non point dans le désir de souligner sa majesté, mais dans une intention familière et même légèrement plaisante.

Une autre fois, elle lui remettait une liste de références dont elle avait besoin pour un projet de loi et elle s'excusa en ces termes de sa rédaction : « Ne vous moquez pas de mon orthographe russe. Je vous expliquerai pourquoi je n'ai pu l'apprendre à fond. A mon arrivée en Russie je me mis à étudier la langue russe avec beaucoup d'application. Ma tante, Elisabeth Petrovna, en ayant eu vent, dit à la grande-maîtresse de ma cour : *C'est assez d'études comme ça, elle en sait déjà trop long.* De cette façon, je n'ai pu apprendre le russe que dans les livres, sans professeur, et voilà la raison pour laquelle je ne connais l'orthographe qu'imparfaitement. »

A vrai dire, elle savait assez bien le russe. Elle le parlait correctement, elle aimait surtout à employer les vieilles locutions populaires, dont elle connaissait un très grand nombre. Sa voix était grave et ferme, avec un ton de contralto un peu viril, sans le moindre défaut de prononciation, vu qu'elle avait conservé toutes ses dents jusqu'au dernier jour, sauf une à la mâchoire supérieure. Elle souriait presque toujours en parlant. C'est le cas de rappeler le mot d'une femme d'esprit : « De belles dents rendent gaie ».

Comme premier costume du matin, elle portait une robe de chambre « en gros-de-Tours blanc » et sur la tête un bonnet de tulle blanc, penché un peu du côté gauche. A peine installée devant sa table-rognon, elle agitait une sonnette. Un valet se présentait et lui donnait les noms des personnes qui attendaient pour l'audience ; elle lui indiquait l'ordre à suivre pour les faire entrer [1].

Sur les audiences, nous avons un témoignage intéressant de Gribovski. Il y raconte sa première entrevue avec l'impératrice et les ordres qu'elle lui donna :

« J'eus pour la première fois, dit-il, le bonheur d'entendre parler l'impératrice, lorsque je me présentai afin de la remercier de l'honneur qu'elle m'avait fait de m'attacher à sa personne. C'était au palais de Tauride à dix heures du matin. L'impératrice avait désiré que j'entre dans son cabinet de travail non pas par la chambre de toilette, mais par la chambre des femmes de service. Elle était assise devant un grand bureau en robe du matin. « Vous êtes un grand travailleur », me dit-elle, en me regardant avec une expression de bienveillance dans ses yeux bleus et en me tendant la main que je m'agenouillai pour baiser. « C'est bien, ajouta-t-elle, dorénavant nous nous verrons souvent. Et à présent que Dieu soit avec vous. » Ces derniers mots étaient sa formule habituelle de congé.

Lorsque je voulus sortir par où j'étais venu, elle me dit : « Appelez-moi le comte Alexis Grigorievitch » (Orloff-Tchesmensky) et m'indiqua du regard la porte opposée. Je passai du cabinet de travail dans la chambre de toilette, où se trouvaient déjà depuis longtemps tous ceux qui formaient le bureau des affaires personnelles de Sa Majesté, ou bien ceux qui avaient des rapports à soumettre, ou des personnes venues pour des affaires diverses. Les dignitaires présents étaient le comte Bezborodko, Popoff, Trotschinsky, Tourtchaminoff, et parmi eux, debout devant la cheminée se tenait le paladin de Tchesmé, sa balafre sur la joue, en uniforme de militaire retraité. A peine arrivé de Moscou, il était pour la première fois au palais. Ils furent tous fort étonnés en me voyant sortir du cabinet de travail. Ils ne savaient pas comment j'y étais entré. Quoique je n'eusse jamais vu le comte Orloff, je ne pouvais me tromper : à sa haute taille, à la puissante carrure de ses épaules, à sa balafre sur la joue gauche, je reconnus en lui aussitôt le héros de Tchesmé. Il portait un uniforme de général sans broderies (quoiqu'alors les généraux en retraite eussent le droit d'en avoir) : par-dessus, il avait le cordon de Saint-André et par-dessous celui de Saint-Georges de première classe. Je m'approchai de lui et lui dis avec une grande politesse : « L'Impératrice prie Monsieur le Comte d'entrer chez elle. » Son visage s'éclaira aussitôt et m'ayant salué très aimablement, il entra dans le cabinet de travail. Quelque temps après, m'ayant rencontré dans le palais, il me demanda : « Est-ce vous qui m'avez annoncé à l'Impératrice ou vous a-t-elle spontanément donné l'ordre de m'appeler auprès d'elle ? » Depuis lors, à chaque rencontre, il me marquait de la bienveillance ; mais il n'allait jamais chez le prince Zouboff [1]. »

Voyons encore comment Gribovski raconte la façon de travailler de la tsarine :

« En entrant dans la chambre, j'observais le cérémonial suivant : je faisais à l'Impératrice un profond salut auquel elle répondait par une inclinaison de tête : elle me tendait, en souriant, la main que je baisais en la prenant dans la mienne et je la sentais me donner une poignée de main ; puis elle me disait : « Asseyez-vous ». Tout en m'installant sur la chaise vis-à-vis d'elle, je posais sur la table-rognon les papiers que j'avais apportés et je me mettais à lire. Je pense que les autres faisaient de même en entrant chez elle et qu'ils étaient reçus de la même manière. Mais dès que par la porte opposée paraissait le comte Platon Zouboff, chacun de nous rentrait aussitôt dans la chambre de toilette. A cette heure-là, Zouboff était en toilette du matin : redingote en soie de couleur, bordée d'une large bande de broderies en paillettes, culotte de satin blanc et pe-

[1] Les valets de chambre étaient en souliers et bas de soie blancs. Ils portaient des habits à la française de la couleur qu'il leur plaisait, car les habits étaient à eux ; il n'y avait de livrée que pour les laquais.

[1] Pour comprendre tout le sel caché de ce récit, il faut se rappeler que le comte Alexis Orloff était le frère du fameux Grégoire Orloff, qui avait été le premier favori tout-puissant de Catherine II, et que Zouboff avait remplacé Potemkin tout comme Potemkin avait succédé à Orloff dans l'emploi de favori, si bien qu'Orloff en était mort de chagrin. C'était Zouboff qui avait recommandé Gribovski à la tsarine.

tites bottes vertes ; les cheveux pas coiffés. Il apportait toujours des papiers prêts à être signés.

Parfois le maréchal prince Souvoroff venait chez l'Impératrice, lorsqu'il était à Saint-Pétersbourg ; à peine entré, il faisait d'abord trois génuflexions, le front contre terre, devant l'icone de Notre-Dame de Kazan qui était dans le coin près de la porte ; puis il se retournait et en faisait une semblable à l'Impératrice qui se précipitait, le relevait par les bras et l'asseyait en face d'elle, en lui disant : « Alexandre Vassiliévitch, par pitié ! N'as-tu pas honte de faire des choses pareilles ? » Mais le héros, qui avait une adoration pour elle, répliquait : « Petite mère, après Dieu, tu es mon seul espoir ici-bas. »

Elle ne le gardait guère plus de deux minutes, et un jour, en 1791, lorsque lui et Prozorovsky venaient de prendre congé d'elle pour rejoindre leurs postes, elle dit, non sans une certaine satisfaction, à Khrapovitski : « Ils sont mieux à leurs places. » En guise de réponse, il observa que la chambre de toilette où ils venaient lui faire leur cour n'était pas bien grande. « Oui, dit-elle en riant, cette chambre est trop petite. » Sous-entendez : « pour contenir des personnages aussi encombrants. »

Ce n'est pas à dire que la tsarine craignît d'avoir son franc parler au sujet des plus hauts personnages d'un empire où l'absolutisme était traditionnellement tempéré par l'assassinat. Les Mémoires de Khrapovitski contiennent de jolies boutades sur les grands de la Cour. Au début de la guerre de Suède, en 1786, le secrétaire lui présente la requête d'un général en retraite qui demandait à rentrer en activité. « Nous n'avons que faire d'imbéciles ! » répond elle d'un ton bref. — Une autre fois, elle raconte au secrétaire qu'elle a voulu entendre debout le rapport du prince Prozorovsky, pour ne pas l'encourager à la noyer dans un flot de paroles. Et elle ajoute ce joli mot : « C'était aussi la maladie de Joseph II ; à force de toujours parler de tout, il n'a pas vu venir la révolte des Flandres. » — Un autre jour, elle avait été obligée de recevoir le comte Jean Tchernitcheff, qu'elle méprisait pour sa stupidité. Dès qu'il eut le dos tourné, elle saisit une bouteille d'eau de lavande et la répandit toute entière sur le parquet, sous prétexte qu'il avait laissé derrière lui une odeur désagréable. — Un matin, Khrapovitski lui lit une liste de propositions d'avancement dressée par le comte Bezborodko. « Il n'aime pas à me les lire lui-même, dit elle, parce qu'il sait que je suis un peu grognarde » (en français dans le texte). Son ministre en effet, de peur de se faire des ennemis, cédait trop aux quémandeurs de décorations ou de places, mais il laissait Catherine se débrouiller avec sa liste, quitte à esquiver le tête-à-tête avec elle en ces occasions.

Khrapovitski était encore en service lorsqu'éclata la Révolution française. Il est particulièrement intéressant de recueillir son témoignage sur les sentiments de la tsarine à l'égard de ce formidable mouvement.

Dès le mois de janvier 1788, le journal du secrétaire parle de la situation périlleuse où se trouve le roi de France. Catherine s'en ouvre volontiers. Elle mesure la gravité de la crise qui se prépare. Elle indique le seul moyen d'éviter une catastrophe, selon elle : plutôt que de réunir les Etats-Généraux, le roi devrait chercher une diversion et tenter une guerre ! C'était en effet le remède classique aux difficultés intérieures dans la diplomatie réaliste de ce temps là ! Le 27 juillet 1789 elle apprend la prise de la Bastille. Elle sursaute d'indignation et d'effroi : « Ils sont capables, s'écrie-t-elle, de pendre leur Roi à la lanterne ; c'est affreux ! » Après les journées d'octobre, elle prophétise : « Il aura le sort de Charles Ier. »

Nous serions curieux d'en savoir plus long. Mais l'article que nous analysons ne va pas plus loin sur ce sujet de la Révolution, et nous sommes réduits au grand ouvrage de Sorel et aux livres si intéressants d'Arthur Chuquet pour connaître son attitude ultérieure envers la Révolution. Elle continuera à s'indigner ; elle lancera les autres au secours du Roi de France ; mais elle ne donnera elle-même ni un soldat ni un rouble. Et elle ne quittera pas des yeux la Pologne dont elle convoite les territoires, pendant que la Prusse, la Suède et l'Autriche ont les regards ailleurs.

Nous sommes arrivés à la fin de la matinée de la tsarine. Ses heures de travail durent jusqu'à midi sonné. Au premier coup de midi, elle congédie ses visiteurs et va s'occuper de sa toilette. Elle livre sa tête à son vieux coiffeur, Kozlovsky, qui la coiffe toujours de la même manière : coiffure très basse, à l'ancienne mode, avec des boucles derrière les oreilles. Puis elle revient dans la chambre de toilette officielle, où ses familiers l'entourent. Elle cause avec eux, tout en se laissant attifer par ses quatre vieilles filles de chambre, dont chacune avait une fonction spéciale. Cette toilette ne durait pas plus d'un quart d'heure. La tsarine n'employait ni fards ni onguents. Parmi les amis qui assistaient à ces diverses opérations se trouvaient presque toujours le comte Alexandre Stroganoff et le grand-écuyer Léon Narichkine. Les fonctionnaires qui avaient travaillé le matin avec elle assistaient aussi à la toilette, ainsi que les petits-enfants de Catherine. La conversation était gaie et parfois piquante. Un jour, Narichkine raconte que les perroquets et les perruches ont la langue faite de la même façon que les hommes. « Je ne savais pas cela, réplique vivement Catherine. Je donnerai à la perruche la survivance de votre charge. » Parlant de ses petites-filles, dont l'aînée n'avait que 5 ans, elle disait : « L'aînée n'est ni chair, ni poisson ; la seconde sera, je crois, jolie ; la troisième paraît avoir de l'esprit et me fait toujours rire. » Quelques années plus tard, sa bru lui donnait une cinquième petite fille. Songeant peut être qu'il faudrait quelque jour doter toutes ces princesses, la vieille souveraine écrit à Grimm, son correspondant littéraire ; elle lui dit que le canon tonne et que les cloches se font entendre, mais elle ajoute : « Voilà bien du bruit pour une fichue demoiselle. »

La toilette achevée, elle rentre dans sa chambre pour se faire chausser par ses filles de chambre. Dans ses dernières années, elle s'habille toujours

de même : robe de dessous invariablement blanche, robe de dessus droite et assez lâche, ordinairement de couleur lilas ou mauve, les jours de gala, en toile d'or ou d'argent. Elle ne porte jamais de talons hauts, bien qu'elle soit de petite taille. Toute l'Europe suit les modes parisiennes ; mais elle s'insurge contre les toilettes exagérées de la Cour de Louis XVI. Elle ne porta jamais les immenses coiffures et les vastes paniers de Marie-Antoinette. Elle les interdit même à son entourage, et les douanes reçurent l'ordre de ne pas laisser passer ces modèles d'un luxe qu'elle désapprouvait [1].

Vers une heure, la toilette est terminée. L'Impératrice va dîner. Elle a toujours à peu près les mêmes convives ; mais l'invitation était renouvelée chaque fois, sauf pour le favori Zouboff qui était invité une fois pour toutes. Le repas ne durait pas plus d'une heure. Catherine n'était pas d'un gros appétit. On a vu qu'elle n'avait pris qu'un café noir dans la matinée. Elle ne touchait qu'à deux ou trois plats, fort modérément, et ne buvait qu'un verre de vin du Rhin ou de Hongrie. C'était son seul repas ; elle ne soupait jamais. N'étant pas gourmande, elle ne connaissait rien à la cuisine. On ne put jamais la décider à renvoyer un de ses cuisiniers qui était exécrable, pour cette raison qu'elle voyait en lui un vieux serviteur. Seulement, elle prévenait ses convives habituels, lorsqu'il était de service : « Armons-nous de patience, disait-elle, nous avons huit jours de jeûne devant nous ! [2] »

Après le dîner, elle faisait un salut à la ronde et se retirait dans son appartement privé. Les invités se dispersaient d'ordinaire aussitôt [3].

Après le dîner, elle faisait parfois la sieste en été, jamais en hiver. Elle s'amusait volontiers, dans ses dernières années, à faire des empreintes de camées ou d'intailles en papier mâché. Elle s'était fait une magnifique collection de ces œuvres d'art. Les empreintes qu'elle réussissait très artistement, elle les donnait à ses amis.

Quand il y avait des affaires urgentes, elle était aussi accessible à ses secrétaires l'après-midi que le matin. Ou bien elle lisait, ou se faisait faire la lecture, à moins qu'elle ne fît une promenade.

A six heures, ses familiers se rassemblaient autour d'elle pour passer la soirée. En hiver, ces réunions se tenaient à l'Ermitage, qui était un pavillon relié par des galeries vitrées au Palais d'hiver. Il y avait trois sortes d' « Ermitages » : les grands, le jeudi avec spectacle, — les moyens, avec une liste d'invités dressée chaque fois, — et les petits, où assistaient ceux qui avaient été invités une fois pour toutes.

La tsarine affectionnait surtout le jeu de billard et le jeu de cartes. Son passe temps favori était le whist, qu'elle jouait habituellement avec Zouboff, Tchertkoff et le comte Stroganoff. On ne jouait pas gros jeu, comme à Versailles [1]. Les jours de « grand Ermitage » il y avait théâtre d'abord, puis bal. L'Impératrice donnait l'exemple de la joie, surtout lorsque quelque guerre importante venait de finir ; elle dansa encore en 1790, malgré ses 61 ans, pour marquer la fin de la guerre avec la Suède. Les jours ordinaires, elle se retirait entre neuf et dix heures. A onze heures, tout dormait au palais.

On comprend qu'avec ce règlement de vie, si modéré, si juste, elle ait pu faire feu qui dure et marquer son empreinte, en traits ineffaçables, sur la Russie, qui lui a gardé jusqu'à la Révolution une admiration sans réserve.

Tout de même, M. Polovtsoff nous paraît exagérer quelque peu lorsqu'il conclut : « Il n'y eut aucun mystère dans sa vie claire, limpide, souriante. » La vérité, c'est que cette femme extraor-

[1] Lorsque son fils et sa belle-fille firent, en 1782, leur tour d'Europe, sous le nom de comte et comtesse du Nord, la belle-fille ne sut pas résister à la tentation et rapporta des magasins de Mlle Bertin, la grande couturière parisienne, un grand nombre de caisses remplies des dernières nouveautés de la mode. Les employés de la douane furent inexorables et refusèrent l'entrée à tous ces bagages d'une Altesse Impériale.

[2] Voici encore un trait montrant à quel point elle se montrait indulgente pour les personnes de son service. Un jour, elle avait commencé une sieste. Ne pouvant dormir, elle se releva presque aussitôt et se mit à faire une lettre. Quand elle fut achevée, elle sonna pour avoir un domestique. Personne. Elle sort dans le couloir, va jusqu'à l'appartement de la première femme de chambre. . Tout le monde croyait qu'elle dormait, et elle trouve ses gens attablés en train de jouer aux cartes. « Ne bougez pas ! dit-elle. C'est toi, Zacharie, qui es de service aujourd'hui. Malheureusement j'ai écrit une lettre et c'est à toi de la porter. Mais, je vois, les cartes sont données ; tant pis, passe moi ta main, je jouerai pour toi, pendant que tu portes ma lettre. »

[3] Une fois cependant, ils restèrent sur place et voici l'incident curieux qui se produisit. On avait causé diplomatie pendant le repas. La tsarine s'était laissée aller à des paradoxes inaccoutumés. Un des secrétaires, Teploff, avait murmuré à mi-voix à son voisin de table, qu'il était navrant d'entendre parler ainsi une souveraine de sens ordinairement si mesuré et si juste. Devinant une critique, Catherine lui avait demandé ce qu'il chuchotait. Teploff avait carrément dit la vérité. Après le départ de l'impératrice, les convives entourèrent Teploff, en lui disant qu'il était fou de briser ainsi sa carrière. On avait vu en effet la tsarine rougir, lorsqu'il avait répété ses paroles à son voisin de table. Et elle avait changé brusquement de conversation. Teploff répliqua à ses amis que ne sachant pas au juste ce que la souveraine avait entendu, il n'avait pas voulu tenter de lui donner le change ni perdre la bonne opinion qu'elle avait de sa franchise.

Alors parut un domestique qui lui dit que l'impératrice l'appelait. Quelques instants plus tard, il revenait, tenant une belle boîte ornée de diamants qu'elle lui avait offerte en lui disant : « Merci de la leçon, mais une autre fois, épargnez moi en public. Quand vous m'entendrez dire des choses que vous désapprouvez, tirez cette tabatière de votre poche, ouvrez son couvercle et refermez-le : je comprendrai. »

On conviendra que ce n'est pas une femme banale, celle qui avait un tel empire sur elle-même !

[1] Mais Stroganoff s'irritait quand il perdait. Un soir qu'il avait eu beaucoup de malchance, il se mit à arpenter la pièce en maugréant qu'il serait bientôt sur la paille. Il était pourtant colossalement riche. Un des joueurs tenta de lui faire honte. « Laissez donc, dit la tsarine, voilà trente ans qu'il est comme cela ; ni vous ni moi n'y pourrons rien. »

Une autre fois, elle eut, en jouant, un assez fort saignement de nez et dut se retirer. Son absence dura un certain temps, et quand elle revint, remarquant de l'inquiétude sur les visages, elle dit gaiement : « Ne vous inquiétez pas, je perdais seulement mes dernières gouttes de sang allemand. » On comprend qu'avec des mots de ce genre elle se soit attaché la société russe, qui raffolait d'elle.

dinaire mena de front trois vies entièrement distinctes et qui semblaient même souvent opposées et contradictoires : la vie de la chair, le vie de l'esprit et la vie de gouvernement.

Dans la première, elle afficha un cynisme inouï. Elle étalait une sensualité amoureuse insatiable, sans scrupules, sans arrêt, sans limite Elle changeait souvent de favori, dotant et mariant ceux dont elle ne voulait plus, gardant comme « favoris d'habitude » ceux dont l'esprit ou l'application lui plaisaient, et recevant de leurs mains leurs successeurs ! Ils en venaient à former à la Cour un parti que Rulhière appelle la « faction des favoris » et que l'on opposait au groupe plus grave des « ministres. »

Dans le domaine de l'esprit, elle se montre également hors de pair. Elle entretient des relations épistolaires avec tous les grands écrivains du temps : Voltaire, Diderot, d'Alembert, etc. Elle se fait renseigner sur tout ce qui intéresse la République des Lettres et aussi sur la politique, vue du clan des philosophes, par Grimm. Elle se montre l'égal de tout ce monde par la facilité de sa phrase française, l'élégance de son persiflage, l'ouverture de son esprit, le cynisme de son incrédulité foncière Elle écrit elle même, et l'on se demande, avec l'activité de sa politique et les débordements de sa vie sensuelle, où elle en prend le temps. Le régime que l'on vient de voir pour l'emploi de sa journée explique qu'elle puisse y faire entrer tant de choses. Elle commande des voyages scientifiques ; elle remplit ses galeries de l'Ermitage de tableaux et de camées de grand prix.

Mais sa véritable gloire est son œuvre gouvernementale. Ce qui est remarquable, c'est que la souveraine oublie complètement chez elle et les égarements de la femme et les aberrations de l'amie des philosophes. Elle a un bon sens supérieur, qui la préserve de l'absurde, au moyen des illogismes les plus flagrants ! Cette femme dévergondée met de l'ordre dans la société russe, établit une stricte justice, dote les grands services publics, protège l'agriculture, le commerce, développe l'instruction publique, se pose ouvertement en protectrice des Jésuites persécutés et les accueille dans ses Etats. Cette « Sémiramis » du Nord prendra violemment en grippe la Révolution française, dès que celle ci voudra mettre en pratique les maximes de ces philosophes dont elle avait tant sollicité les suffrages et vanté l'amitié Elle retournera contre la Révolution ce cri que Voltaire avait tant de fois poussé contre l'Eglise : *Ecrasons l'infâme !*

Bornons là ces considérations. Elles n'ont d'autre but que de corriger l'impression inexacte que pourrait laisser l'article analysé plus haut et qui ne nous montre que la bonne souveraine, appliquée, comme une pieuse mère de famille, à sa tâche de tous les jours, donnant l'exemple de la régularité, du travail, de l'économie, de la bonté. Cet aspect officiel est juste, mais il n'est pas le seul !

III

Le même n° de la *Revue des Deux Mondes* (15 novembre) nous donne un article fort intéressant de M Paul Bottinelli, sur *la Situation actuelle de l' « Eglise établie » en Angleterre.*

« En France, remarque-t-il, quand on parle des Eglises libres et de l'Eglise « établie » d'Angleterre, on sous-entend d'ordinaire que ces communions forment, chacune respectivement, des groupements aux contours précis. C'est une simple illusion d'optique, la vérité est autre. »

Sans doute les Eglises libres *(free Churches)* présentent toute la variété luxuriante et foisonnante de nos sectes calvinistes ; mais l'Eglise « établie » n'est point séparée d'elles par une ligne de démarcation nette et sûre. Les non-conformistes sont indépendants de l'Etat et se régissent par leurs propres moyens. L'Eglise officielle ou établie compte 20 millions de fidèles environ, dont un dixième à peine prend part chaque année à la communion pascale. Elle entretient des relations suivies avec tous les épiscopaliens du monde, qu'il s'agisse de l'Eglise épiscopalienne d'Ecosse ou d'Irlande, ou de celles d'Amérique et des Dominions. Elle croit posséder la succession apostolique et confère une ordination aux prêtres et aux évêques, dont Rome a proclamé la nullité, mais qu'elle considère comme parfaitement valable.

Les vocations se ralentissent depuis quelques années. Mais elle a quand même ordonné, en 1930, 503 diacres, Canada et les Etats Unis compris.

Cette Eglise compte, en Angleterre, 30 diocèses. Elle possède des associations nombreuses et très actives. Les fidèles sont généreux pour leur Eglise : en 1930, ces dons ont atteint 552 millions. Parmi les associations les plus vivantes, on nommera l'*English Church Union,* qui est une ligue eucharistique où se groupent, autour de 20 évêques et de 4.000 pasteurs, 40.000 membres. Une autre association, dont Darwin Ford est le secrétaire général, se donne pour but la diffusion du chant grégorien. Cinquante sociétés de femmes et huit Congrégations d'hommes exercent leur activité auprès du clergé séculier. « Les règles de la vie monastique, ainsi restaurées depuis près d'un siècle, y sont empruntées tantôt à S Benoît, tantôt à S. François d'Assise, et soutiennent pour une large part un zèle réel chez tous. » Ces derniers jours, un tiers-ordre analogue à celui de S. François vient d'être créé.

Les évêques qui dirigent cette Eglise ont juré fidélité aux 39 articles, élaborés sous Elisabeth, et ils observent les prescriptions du *Prayer-Book* réformé en 1928, où l'on trouve l'énumération des fêtes, et les formules de prières liturgiques autorisées.

Le mouvement commencé en 1840 par Newman et Pusey — mouvement *tractarien* ou d'Oxford, comme on l'appelle en histoire — se poursuit, et il est devenu prépondérant au sein de l'Eglise officielle. Cette Eglise, — que nous appelons la Haute Eglise, *High Church,* — reconnaît et pratique trois sacrements principaux, le baptême, l'eucha-

ristie et l'ordination ; mais elle n'est pas loin de placer au même rang les quatre autres sacrements de l'Eglise catholique romaine, sous des formes plus enveloppées « Attirée par les pompes de la liturgie, coupant court aux protestations, c'est elle qui a rétabli l'usage de porter le surplis en chaire, comme le permettait, au temps d'Elisabeth, une rubrique du *Prayer-Book*. Maintenant, les prêtres revêtent l'aube et l'étole quand ils célèbrent la messe. Ils donnent des saluts dans leurs églises, distribuent la communion (sous les deux espèces) et entendent leurs ouailles au confessionnal. Enfin nombre d'entre eux, afin de se livrer plus entièrement au ministère sacerdotal, s'engagent dans le célibat, sans y être obligés pour autant. »

Les partisans de ce système se nomment eux-mêmes Anglo-catholiques. Ils constituent sûrement le noyau le plus compact et le plus instruit de l'Eglise d'Angleterre. Mais il manque une chose essentielle à cette Eglise elle-même : un principe d'unité Elle n'a que des tendances au lieu d'un *Credo* précis. « Tel ministre du culte professe la maternité divine de la Vierge, la présence réelle de Jésus-Christ dans l'Eucharistie, la dévotion aux saints, la prière pour les défunts ; tel autre les rejette, sans que personne s'en offusque [1]. »

L'Eglise anglicane ne voulait pas être « protestante ». Mais des siècles de contact et d'union avec le protestantisme authentique ont fini par conférer, bon gré mal gré, la souillure du protestantisme à ce catholicisme illogique. Tout ce qu'a pu faire le mouvement tractarien a été de rétablir, vaille que vaille, une séparation d'avec le protestantisme grossier.

« On conçoit donc que l'Eglise établie répugne à serrer de trop près ses croyances pour les définir Un peu de brume vaporeuse convient assez aux races nordiques. De bons esprits voient clairement les fissures et les faiblesses de la théologie anglicane ; ils s'abstiennent néanmoins de définir autant que possible, « afin de garder à la vérité, disent-ils, son contenu tout entier. » On comprend que l'on ait pu dire que « les Anglais sont les moins théologiens des hommes [2]. »

Le *Prayer Book* lui même prête à diverses interprétations et cesse par là d'être un guide sûr. Les clergymen le savent et ne se font pas faute de faire passer leur liberté d'action et d'opinion, à travers les lacunes ou les obscurités de ce livre. Et l'autorité des évêques, flottante en général, est inapte à corriger les audaces ou les initiatives des pasteurs, souvent encouragés par des traditions locales, ou par la piété et l'inclination des fidèles.

L'analyse de l'affaire Barnes va nous faire toucher du doigt le manque de clarté et d'unité qui caractérise l'Eglise anglicane. Le Dr Barnes est évêque de Birmingham. Il a été nommé par M Mac Donald, qui, en tant que chef du gouvernement, est chef de l'Eglise d'Etat, à laquelle personnellement il n'appartient pas. Le Dr Barnes a affiché dès le principe des tendances ultra-calvinistes et modernistes. Il n'a cessé de scandaliser les catholiques, et ses propres coreligionnaires anglicans, par les retentissantes audaces de ses sermons à Birmingham. « On murmure sous le manteau que sa formation doit plus à une science hâtive et claironnante qu'à la sereine théologie. Certains l'accusent, qui pis est, de professer une théorie de l'évolution très suspecte. Pourquoi s'avisa-t-il, en 1927, à Westminster, de mettre ses auditeurs au courant de ses opinions darwiniennes ? Mystère. Mais c'est un fait que, ce jour-là, il s'aliéna la sympathie de beaucoup de ses diocésains et non des moindres. Quelque temps après, en 1931, il apprend que dans sa propre ville épiscopale, un curé de son obédience, et régulièrement nommé par les patrons du bénéfice ecclésiastique, distribue la communion aux fidèles et donne des saluts du Saint-Sacrement. Il se fâche, et, dans une lettre comminatoire, il interdit au ministre de pareilles pratiques La paroisse et une partie de la cité prennent fait et cause pour celui-ci et une âpre polémique s'engage. Le primat de Cantorbéry, consulté, n'ose pas ou ne veut pas prendre parti. Tout ce qu'on obtient, c'est une réponse évasive et brève où il déclare qu'il n'approuve... ni l'évêque ni le curé ! On eut beaucoup de peine à empêcher les meetings, de peur que l'autorité épiscopale n'en sortît éclaboussée Les patrons du bénéfice assignèrent donc le Dr Barnes devant la Haute Cour ; mais l'évêque refusa de comparaître, alléguant que ce tribunal n'a aucune compétence en matière de religion. . Le curé, de son côté, passa outre à la défense de son évêque, qui depuis demeure muet. »

Le piquant de l'aventure, c'est que l'évêque Barnes avait déclaré publiquement, en 1928, qu'il faut avoir « une mentalité d'hindou » pour croire à la présence réelle, et qu'il fut précisément loué de son audace par un journal hindou Un organe mahométan des Indes, *The Light*, après avoir loué le modernisme de détruire, comme le mahométisme, les croyances chrétiennes, ajoutait : « Au lieu de taxer le Dr Barnes d'hérésie, nous préférons lui donner le titre de mahométan. Sa pensée et sa manière de voir font de lui bien plus un mahometan qu'un chrétien. »

Et le Dr Barnes n'est pas seul à soutenir, au sein de l'anglicanisme, des idées « avancées ». Le Dean Inge, les professeurs Didd d'Oxford et Hoskyns de Cambridge sont à peu près du même sentiment que lui. Pour eux l'Evangile n'est qu'un texte philologique intéressant et l'action moralisante de Jésus est à placer sur le plan de celle d'un Socrate.

Cette tendance, si opposée à celle du *High-Church*, est ce que nous appelons le *Broad Church*, « l'Eglise large. » Il y a lutte acharnée, au sein de l'Eglise établie, entre ces deux tendances.

[1] M Bottinelli va jusqu'à dire que certains ministres reconnaissent à l'évêque de Rome une *primauté de juridiction*. Il a voulu dire sans doute une *primauté d'honneur* ce qui était la position des anciens gallicans. Beaucoup repoussent cette primauté.

[2] *The Catholic movement in the Church of England*, chez Philipp Allan, Londres, p. 225.

Mais si les Anglo-catholiques souffrent du manque flagrant d'unité qui existe dans leur Eglise, ils se consolent en songeant que « l'union » peut suppléer à l'unité. Ils n'ont pas cette passion de netteté et de clarté qui sont l'apanage des races latines. Ils combattent pour leurs idées, mais sans cesser de faire des avances aux idées adverses. C'est l'un des traits les plus frappants de leur politique actuelle, que cette soif d'alliance à droite comme à gauche. Ils voudraient s'unir à Rome, s'ils pouvaient le faire sans sacrifier leur chère indépendance et sans briser à leur gauche. Et ils veulent bien s'unir aux sectes protestantes, sans renoncer toutefois aux points fixes qui leur sont propres. Naturellement, cette flexibilité excessive ne trouve que peu d'accueil de part et d'autre. « Il a fallu attendre la fin de mai 1932 pour que les presbytériens d'Ecosse, divisés eux-mêmes en deux groupes rivaux, lui accordent enfin leur sympathie. Ils convoquèrent l'archevêque de Cantorbéry à leur Assemblée générale. Ce fut un événement. Celui-ci vint, accompagné de l'évêque d'Edimbourg. . Dans une allocution nuancée, écartant toute crainte de soumission ou d'absorption, il pressa vivement ses auditeurs de s'unir à son Eglise sans tarder. Séance tenante, sa proposition fut mise aux voix. » Il y eut une vive opposition de la part de la minorité calviniste ; mais finalement, elle fut adoptée. Reste à savoir ce que seront les conséquences pratiques de cette adhésion. Mais si l'on observe que l'Eglise d'Ecosse n'admet pas le *Credo* de Nicée ni la Confession de Westminster, on doit s'attendre à de graves difficultés.

Comment faire une union durable sans unité ? Voilà le problème. Comment parler même d'union, tant que les doctrines diffèrent aussi profondément ? « Nous le demandions à un vieux fellow de Cambridge, de passage à Paris. L'Anglais sourit : « Voyez vous ce magasin de confections ? s'écria-t-il. Eh bien ! chez nous, chacun choisit sa religion ou n'en choisit pas, selon son tempérament et le confort qu'il espère, à peu près comme il jette son dévolu sur un upper coat. Pensez-en ce que vous voudrez. »

L'Eglise anglicane, désespérant de se réconcilier avec Rome sans être obligée de reconnaître une autorité qui lui fait peur, a essayé de se rapprocher de l'Eglise orthodoxe. La crainte commune de Rome a agi ici comme adjuvant. En fait, le patriarche d'Alexandrie, les évêques de Jérusalem et de Chypre ont consenti à reconnaître la validité des ordinations anglicanes. Il est regrettable que les « considérants » de cette sentence n'aient pas été publiés.

Lors de la Conférence de Lambeth, en 1931, les orthodoxes affluèrent. Les questions de sacrements, de traditions, d'Ecriture Sainte, de lois ecclésiastiques, du Saint-Esprit furent traitées tour à tour. On a mis de part et d'autre une bonne volonté énorme. Mgr Konstantinidès, délégué principal des Orientaux, écrit dans son rapport à Mgr Meletios d'Alexandrie, qu'un rapprochement est possible. Mais il ajoute :

« Pourtant, quand je dis cela, et quand j'espère une éventuelle union, je n'entends pas ni ne pense que cette union soit proche ou facile. Les obstacles qui s'interposent sont nombreux, et ne seront pas surmontés sans peine. Les anglicans, pour me borner à l'un des points soumis aux discussions de la Commission dogmatique, ont accepté la doctrine orthodoxe sur les rapports de l'Ecriture et de la tradition. Il est certain cependant qu'il existe entre eux et nous une grande divergence, dès que se pose la question : « Qu'entendons-nous par tradition et quel est son contenu ? » On peut dire que notre manière de voir relative au contenu de la tradition est à présent irrecevable et repoussée de la plus grande partie de l'Eglise anglicane. »

Dans le moment même où l'archimandrite grec exprimait ces craintes, la *Fellowship of Evangelical Churchmen* s'empressait de couper court aux illusions qui pouvaient lui rester, en écrivant : « Nous appuyant sur les 39 articles du *Prayer-Book*, nous rejetterons toujours la tradition, car nous tenons l'Ecriture comme l'unique règle de foi. »

Et pourtant des accords partiels ont été conclus. A Charlestown et à Springfield, les orthodoxes sont admis à célébrer les saints Mystères dans les églises anglicanes. On annonce pour l'automne prochain un grand synode en vue de l'union avec les églises orthodoxes. Qu'en sera-t-il ? C'est ce qu'on ne peut dire encore.

C'est bien le cas de rappeler les tentatives d'union avec Rome. Et M. Bottinelli s'engage sur ce terrain délicat. Nous citons ses informations sans commentaires.

Dans les dernières années du xixe siècle, un lazariste français, le P. Portal, et lord Halifax, membre fort instruit de la Haute Eglise en Angleterre, se rencontrèrent à Madère et se lièrent d'une étroite amitié. Ils s'entretinrent notamment de la réunion des Eglises et des avantages énormes qu'elle présenterait. Ils se rendirent ensuite de fréquentes visites entre Paris et Londres. La grosse difficulté était la question de la validité des ordinations anglicanes. Jusque-là Rome avait fait réordonner tous les pasteurs convertis, dont Newman était alors le plus célèbre. Lord Halifax estimait que cette façon de procéder était blessante et opposait à la réunion l'obstacle le plus regrettable De part et d'autre, on convint que le moyen le plus efficace d'arriver à un résultat heureux était de proposer aux théologiens d'Angleterre et de Rome un nouvel examen du problème Il s'agissait de savoir, pièces en mains, si les ordinations anglaises à l'époque du schisme, celles de Parker et de Barlow notamment, dont les autres étaient dérivées, offraient les caractères de véritables ordinations, quant au rite et à l'intention. Les consultations s'ouvrirent dans une atmosphère de franche cordialité. Du côté anglican, on note les noms de théologiens instruits, tels que Lacey, Puller, Gore, Halifax, Birbeck. Persuadés de la validité de leurs ordinations, et pleinement d'accord avec leurs évêques, ils présentèrent les preuves de leur opinion. Du côté ro-

main, on remarquait les PP. Portal et de Augustinis, Duchesne, Boudinhon, Gasparri. L'argumentation anglicane fut assez pressante pour impressionner ces savants. Léon XIII et le cardinal Rampolla se prêtaient volontiers à l'idée d'une enquête approfondie. Les catholiques anglais furent d'abord surpris. Newman avait dit depuis longtemps à lord Halifax : « Croyez moi, vous trouverez plus de sympathie dans le clergé français que chez nous. » De fait, dom Gasquet, Moyses, le cardinal Vaughan surtout, présentèrent de redoutables objections. Bref Rome donna raison à ces derniers et le 30 juin 1896 l'Encyclique *Satis cognitum* laissait entrevoir une condamnation qui fut consommée le 13 septembre suivant, par la Bulle *Apostolicæ curæ*.

L'entreprise du P. Portal et de lord Halifax s'effondrait d'un coup. L'émotion fut grande et le dépit profond chez les Anglicans. L'Angleterre mortifiée rentra dans le silence. Du côté français comme du côté anglais on se prit cependant à croire et à dire que tout n'était pas fini que la Bulle ne tranchait pas la question au fond, qu'il s'agissait en somme d'une mesure de politique plus que d'une mesure doctrinale. On se trompait lourdement sur ce point, et M. Bottinelli paraît bien partager ces illusions. Il ne s'agissait nullement, du côté de Léon XIII, d'une mesure d'opportunisme : ce serait méconnaître entièrement le caractère du grand Pontife que de le croire, et en général c'est s'exposer à ne rien comprendre aux décisions de Rome que d'y faire entrer une part trop grande de politique. La vérité doctrinale, voilà sûrement pour Rome la plus efficace et la plus sûre politique.

Mais revenons aux Anglo-catholiques. Que croient-ils au juste ? M. Bottinelli résume pour nous une de leurs professions de foi les plus récentes :

« L'Eglise fondée par Jésus-Christ, Fils de Dieu, est soumise à deux influences : à l'infaillibilité du Saint-Esprit et à l'esprit organisateur et faillible des hommes. Entre elles, il n'existe pas de frontières parfaitement délimitées, mais il est possible, d'une manière générale, de déterminer ce qui appartient à l'ordre surnaturel et ce qui appartient à l'ordre naturel de l'Eglise. A celui-là par exemple ressortit l'administration des sacrements, de même que l'interprétation de la vérité, privilège de l'Eglise en tant qu'organisme indivis. Les revendications du pape sont d'ordre humain, car nous retrouvons dans l'histoire les causes naturelles, qui ont établi la suprématie du siège de Rome et l'autocratie papale. Elles sont d'ailleurs rejetées par les orthodoxes.

Nous ne sommes pas ébranlés par le fait que Notre-Seigneur a fondé son Eglise sur la Confession de S. Pierre, ni par le fait qu'il a donné à celui-ci la mission spéciale de confirmer ses frères dans la foi. Un apôtre ou un évêque, en effet, ont besoin d'un chef qui les désigne. Cela ne signifie nullement que ce chef possède par devers lui toute la puissance et toute l'inspiration des Conciles œcuméniques, de sorte que ces Conciles deviennent superflus.

Nous ne nions pas qu'avant la Réforme, l'Eglise d'Angleterre ne fût en parfaite communion avec l'Eglise de Rome. Mais depuis nous croyons que la papauté appartient à l'ordre humain et non divin de l'Eglise. Aussi n'estimerons-nous pas que l'Eglise d'Angleterre soit devenue une Eglise nouvelle ou qu'elle ait cessé d'être une partie de l'Eglise catholique, pour avoir rompu avec Rome. Le ministère apostolique ni le sacerdoce n'ont été détruits chez nous. Ils demeurent valides pour ce motif que notre Ordinal du temps d'Edouard ne contient ni plus ni moins que ce qui est reconnu suffisant par Rome dans les rites abyssin ou copte. Nous croyons que le pouvoir légal du Parlement sur l'Eglise est humain uniquement, sans affecter le caractère divin de l'Eglise. Qu'après le schisme beaucoup d'abus se soient introduits chez nous, nous le confessons, mais cela n'infirme pas notre titre de catholiques, pas plus que l'existence de papes rivaux, à un moment donné, ne prouve que Rome ait alors cessé d'être une partie de l'Eglise. Si notre Eglise apparaît désunie à l'intérieur, c'est que Dieu respecte la liberté des âmes et ne les contraint pas. Nos formulaires sont incomplets assurément. Cela tient à ce que nous distinguons ce qui est simplement incomplet, de ce qui est, de manière définie, contraire aux articulations essentielles de la foi catholique. Nous repoussons l'expérience religieuse comme preuve suffisante de la vérité chrétienne. Néanmoins, de même que Rome met en relief les fruits visibles d'unité et de sainteté, pour prouver sa catholicité, nous regardons la restauration chez nous du culte et de la dévotion catholique, notre renouveau de vie religieuse, l'impuissance des hommes à briser notre mouvement anglo-catholique, comme des signes que nous n'avons pas trahi notre alliance avec l'Eglise de Dieu.

Nous déplorons notre manque d'unité, mais seule nous importe l'unité spirituelle. Nous ne jugeons pas ceux d'entre nous qui passent à Rome. Nous estimons seulement qu'ils se rendent ainsi moins aptes à répandre une pleine connaissance de la foi que ceux qui restent dans notre Eglise. Il nous est impossible de souscrire à la doctrine qui enseigne que Notre-Seigneur a confié la charge de décréter ce qui est vrai en matière de foi ou de morale à un évêque en dehors du consentement des autres membres de l'Eglise. Et nous voyons qu'en pratique l'autocratie amène des abus et de la corruption. Aussi ne pouvons-nous pas croire que Notre-Seigneur ait eu en vue cette forme de gouvernement pour diriger l'Eglise. Conscients d'accomplir de notre mieux la volonté du Seigneur, nous nous contentons de réserver à sa sagesse l'heure où la chrétienté sera unie. Nous sommes pleins de confiance et nous prions que la volonté de Dieu soit faite, même si dans l'avenir elle ne répond pas à ce que nous imaginons. »

On ne saurait refuser à cette confession, résumée plutôt que traduite par M. Bottinelli, le mérite de la franchise et de la simplicité[1].

Elle contient cependant bien des choses qui peuvent nous étonner et nous paraître un peu enfantines de la part de gens instruits. Il est probable qu'il faut la juger en tenant compte de l'esprit anglais, qui n'a pas pour la logique pure l'amour ardent que manifestent nos races latines. *Est, est! Non, non!* Les Anglais traduisent cela en disant : « Chacun doit dire librement et loyalement ce qu'il pense. » Et nous, nous l'interprétons en disant : « Une chose est vraie ou fausse en soi, indépendamment de ce que nous en pensons. Mais il faut être logique et ne pas admettre que si nous considérons une chose comme vraie, elle peut très bien cependant s'accorder avec son contraire. Ce

[1] Elle a été publiée par *The Catholic litterature Association of the Anglo-catholic Congress Committee*, 235, Abbey House, Westminster, Londres.

n'est pas avoir une foi claire que de pactiser avec ceux qui en nient le contenu ! »

M. Bottinelli affirme, du reste, que les « meilleurs parmi les théologiens anglo-catholiques n'endosseraient nullement ces inexactitudes. » Et il ajoute : « Il suffit pour s'en rendre compte, de se reporter aux travaux de Frere, de Lacey, de Puller, de Lightfoot, de Kidd, de Gore et de Mackenzie ou aux Conversations de Malines. Lors même que ces hommes de science maintiennent leurs points de vue anglicans, on a l'impression que leur pensée, en voie d'approfondissement, se déploie sur un chemin broussailleux et montant, dont ils désirent et redoutent le point mystérieux d'arrivée. »

Ne nous berçons cependant point d'espoirs prématurés. Le chemin qui semble ramener vers nous ces frères à la recherche de la vérité parfaite, est un chemin sinueux. A certains moments, il semble s'éloigner de nouveau après avoir paru déboucher directement dans l'avenue principale qui conduit à la « Demeure de Vérité. » Lors même que les anglicans déclarent que les textes du Concile de Trente ne leur semblent plus un obstacle infranchissable, ils n'oublient pas de préciser, comme ils l'ont fait à Malines, en 1925, que « ces définitions doctrinales pourraient être *interprétées* dans un sens conforme à celui de l'Eglise romaine et *à celui des anglicans* ».

Certaines décisions prises récemment par les chefs de l'anglicanisme ont plutôt élargi le fossé, par exemple le décret de la Conférence de Lambeth, en 1931, voté par 200 évêques contre 63 opposants et permettant la restriction conditionnelle des naissances.

En terminant, essayons de bien comprendre ce que les Anglo-catholiques, — nous parlons des meilleurs, — reprochent à Rome.

Voici en premier lieu un réquisitoire modéré du vicomte Halifax :

« Est-ce que l'Eglise romaine n'a rien à retenir des leçons de l'histoire ? Ses relations avec les nations catholiques sont-elles toujours harmonieuses et ne commet-elle pas, parfois, quelques fautes à leur endroit ? Sous prétexte de sauvegarder son autorité spirituelle, n'a-t-elle pas, à diverses reprises, été plus scrupuleuse sur la fin que sur les moyens ? Y a-t-il autant de liberté chez elle qu'avant le XVIe siècle ? A-t-elle sans cesse respecté la ligne de démarcation entre ce qui est matière de foi et matière d'opinion ? Et cela ne cause-t-il pas un grand hommage à la santé et à la vie de l'Eglise ? La centralisation n'est-elle pas devenue excessive au détriment des diocèses et ne les a-t-elle pas affaiblis ? Est-ce que les catholiques anglais adoptent cette attitude de sympathie et de générosité qui conviendrait pour favoriser l'union, en tenant un juste compte de l'histoire et des difficultés de l'Angleterre ? »

« Il nous faudrait un Vatican international, déclare à son tour M. Mackenzie. Or, sous des apparences trompeuses, il est en réalité *italien*. » Et l'auteur ajoute :

« Le cardinal Newman disait avec tristesse : « Dans l'ancien temps, aux premiers siècles et au Moyen-Age, lorsqu'un théologien énonçait une opinion libre, un autre lui répondait. Si la controverse s'enflammait, on se rendait alors auprès de l'évêque, ou d'une Faculté de théologie ou de quelque Université étrangère. Le Saint-Siège n'était que la Suprême Cour d'Appel. Aujourd'hui, si moi, comme prêtre privé, j'imprime quelque chose, c'est en même temps la Propagande qui me répond. Comment puis-je combattre avec une telle chaîne sur les bras ? Cela rappelle les Persans conduits au combat sous la menace du fouet... Il n'y a plus de liberté d'opinion. »

Or, poursuit Mackenzie,

nous ne pouvons pas nous unir à Rome tant qu'elle conservera cette mentalité. On ne saurait attendre que ceux qui étudient jettent leurs bonnets de penseurs par-dessus les moulins pour les beaux yeux de la Propagande... Il arrivera bien un jour où le Vatican comprendra ces choses. Alors nous aurons un pape réformateur et nous verrons ce que nous verrons. »

A vrai dire, de tels reproches gagneraient à être précisés. M. Mackenzie accorde que la papauté a fort bien fait de condamner naguère un Tyrrel et un Loisy. A quel endroit fixe-t-il donc les limites des droits du Saint-Siège ? Ne nous fait-il pas un procès de tendances plutôt que d'idées nettes ?

Outre que, dans son texte, il confond évidemment le Saint-Office avec la Propagande, il est bien à craindre qu'il confonde aussi les époques de l'histoire et ne voie pas que la centralisation est une règle universelle de notre siècle, que la centralisation catholique est une nécessité de notre temps, que du reste le champ des opinions libres est encore assez vaste, et que l'esprit d'autorité de Rome ne gêne réellement que ceux qui n'ont pas l'esprit encore parfaitement catholique.

Au surplus, si lord Halifax pose à l'Eglise romaine des questions qui la sollicitent à un sévère examen de conscience, il n'oublie pas de faire de même pour son Eglise à lui :

« Ayons le courage de nos opinions, écrit-il, et sans crainte reconnaissons nos fautes, avec l'obligation de réparer, autant qu'il dépend de nous, les erreurs du XVIe siècle. Est-il possible, par exemple, de nier que les droits des Eglises nationales aient été fortement exagérés par nous ? Notre excessive insularité est-elle défendable ? Quand nous insistons sur les droits de l'épiscopat anglais, faisons-nous quoi que ce soit en vue de rendre justice à ceux du Siège apostolique ? Qu'on nous permette de le dire franchement : par rapport à ces derniers droits, les membres de l'Eglise d'Angleterre ont beaucoup à admettre. Notre Eglise a besoin de se placer en face de ces problèmes, de se demander pourquoi le principe d'autorité a été si profondément ignoré en Angleterre, dans l'ordre spirituel, et pourquoi les obligations dérivées du *Credo* : Je crois dans l'Eglise une, sainte, catholique et apostolique, — sont si imparfaitement reconnues.

La vie de notre clergé, dans son ensemble, est très différente de celle du clergé de France. La piété, la mortification qui prévalent chez celui-ci, contrastent avec l'amour du siècle et des aises parmi nous. Nous sommes indisciplinés. Notre laxisme concernant le mariage est désolant : et puis, nous ignorons les points les plus importants de la doctrine chrétienne... »

Et en guise de conclusion, lord Halifax ajoute ces mots d'espoir : « Les progrès du paganisme contemporain doivent nous faire réfléchir, d'un côté comme de l'autre ; ils préparent ainsi la route

au *Papa angelicus ;* et, sous sa houlette, les membres dispersés du troupeau de Jésus-Christ seront de nouveau rassemblés dans une seule bergerie. »

En terminant son article, M. Bottinelli fait allusion à la communion qui vient d'être réalisée entre les Vieux-Catholiques et les Anglo-catholiques. Et il suppose que les ordinations anglicanes pourront ainsi rentrer davantage dans le cadre de la succession apostolique et ne seront plus mises en doute.

Mais une pareille éventualité ne pourrait se produire que si des évêques authentiques pour nous, — même schismatiques, — réordonnaient les membres ecclésiastiques de l'Eglise anglicane. Il ne serait pas très digne de cette Eglise de prendre ce détour pour faire reconnaître ses ordinations : ce ne sont pas les siennes que l'on reconnaîtrait alors, mais bien celles qui peuvent avoir lieu chez les Vieux Catholiques ou les anciens Jansénistes !

Mais peut-être y a-t-il ici tout simplement confusion de la part de l'auteur de l'intéressant article que nous venons d'analyser.

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Une jeune personne en traitement au sanatorium de Z., paroisse de X., doit se marier prochainement. Son fiancé écrit au curé de X. pour lui dire que le mariage aura lieu dans l'église paroissiale immédiatement après les formalités civiles, et l'avertir que l'aumônier du sanatorium donnera la bénédiction nuptiale.

Mais le médecin trouvant que ces deux cérémonies ainsi jointes fatigueraient trop la malade, on décide de reporter au lendemain le mariage religieux.

Alors l'aumônier de Z. écrit directement à l'évêque lui demandant la permission de célébrer le mariage dans la chapelle du sanatorium. Il n'avertit pas le curé du changement de programme, ni de la demande adressée à l'Ordinaire. *Inde iræ...*

Mis au courant du conflit par les deux parties, je prétends :

1° Que l'aumônier n'avait pas le droit de recourir à l'évêque dans de telles conditions ;

2° Que la délégation obtenue est nulle, en raison du can 20↓ § 1 et en vertu de la réponse même de l'évêque, qui donne la permission (il ne dit pas la *délégation)* de célébrer le mariage dans la chapelle, mais étant bien entendu que l'aumônier doit s'entendre avec le curé, dont tous les droits sont à sauvegarder ;

3° Que l'aumônier, la délégation du curé une fois obtenue, devra faire parvenir au curé les droits curiaux établis par les tarifs. J'ajoute qu'à mon avis le curé a le droit d'imposer une 1re classe, en raison de la faveur que présente la célébration du mariage.

R. — Ad I. L'aumônier avait parfaitement le droit de recourir directement à l'évêque sans passer par le curé. Tout fidèle peut s'adresser à une autorité supérieure sans s'arrêter à l'échelon inférieur ou intermédiaire dans la hiérarchie. C'est ce que l'on appelle recourir *omisso medio.*

Le procédé est légitime en fait d'appel ; il est aussi légitime en cas de simple recours. Qui donc, au moins une fois dans sa vie, n'a rien demandé à son évêque, directement, sans s'adresser d'abord au vicaire général ? Qui donc, dans une paroisse *(si parva licet componere magnis)* ne s'est pas adressé au curé sans passer par l'intermédiaire de son vicaire ?

Cela ne veut pas dire que le supérieur invoqué ainsi agréera toujours (sauf en cas d'appel, auquel cas il est obligé de recevoir l'appel ainsi dirigé, si d'ailleurs cet appel est régulier), ni surtout qu'il agira sans consulter les autorités inférieures : cela dépend des cas et des supérieurs. En cas d'appel, l'appel sera reçu, par exemple par le tribunal du Saint-Siège, la S. Rote Romaine, d'une officialité de première instance, sans que l'officialité de seconde instance soit avertie ou consultée en quoi que ce soit. Par contre, si l'on demande au Saint-Siège une faveur que l'évêque peut accorder, ou simplement sans passer par l'évêque, généralement le Saint-Siège retournera la supplique à l'évêque, au moins pour avis ou, au possible, recommandation.

Mais, en principe général et de droit strict, ce recours *omisso medio* est parfaitement régulier.

Disons enfin que dans le cas, non seulement ce recours à l'évêque est régulier, mais qu'il est nécessaire. Le curé ne pouvait pas autoriser la célébration du mariage dans une chapelle. Cette autorisation est du ressort exclusif de l'évêque ; c'est donc à lui qu'il fallait s'adresser. Et rien n'obligeait à passer par le curé.

Tout ce que l'on peut et doit dire, dans le cas, c'est qu'il eût été, assurément, plus correct, plus poli, plus courtois, au point de vue des relations humaines et de l'urbanité (nous écartons ainsi tout droit, tous canons, toute loi), d'avertir le curé que le mariage ne se ferait pas dans l'église paroissiale, comme il avait été précédemment décidé, mais dans la chapelle du sanatorium, après l'obtention de la permission que l'on demandait à l'évêque. Cette démarche s'imposait, étant donné l'avis que l'on avait précédemment donné au curé sur la célébration du mariage Elle était d'autant plus facile que le motif de la fatigue à éviter à la malade était tout à fait raisonnable, invoqué par le médecin, et que les circonstances rendaient la nouvelle décision aussi peu offensante que ce soit : personne ne pouvait raisonnablement s'en plaindre.

Ad II. D'après l'exposé du cas, il n'y a pas eu du tout de délégation, à ce qu'il semble.

L'évêque donne simplement *la permission demandée* d'accomplir la cérémonie dans la chapelle du sanatorium. Il n'est pas question de *délégation,* et les termes mêmes de la réponse épiscopale paraissent bien exclure toute idée de délégation. Si l'évêque dit de s'entendre avec le curé, dont tous les droits doivent être sauvegardés, la question est nettement tranchée : le curé conserve son droit exclusif (à l'égard de tous autres que l'Ordinaire du lieu) ou de recevoir personnellement le consentement matrimonial, ou de déléguer quelqu'un pour le recevoir.

Donc, la délégation n'est pas nulle ; elle est, de fait, *inexistante.*

La seconde raison de nullité invoquée, le can. 204 § 1, n'a aucune valeur. Ce canon déclare textuellement : « Le fait que quelqu'un recourt au supérieur, en passant par dessus l'inférieur, ne suspend pas d'autant la puissance volontaire de l'inférieur, que cette puissance soit ordinaire, ou qu'elle soit déléguée. » Il n'a rien de commun avec le cas dont il s'agit. Il est question, dans le texte légal, de la juridiction au for externe : il est donc clair qu'un curé, qui n'a pas cette juridiction, ne saurait entrer en ligne de compte avec ce canon.

Et ce canon signifie que, lorsqu'il s'agit de la juridiction volontaire, c'est-à dire de celle qui n'est pas judiciaire et judiciairement employée, l'inférieur sur qui a passé un impétrant pour s'adresser au supérieur conserve toujours sur cet impétrant qui est son sujet, les droits qu'il avait auparavant, et peut toujours exercer ces droits malgré le recours.

Si ce canon pouvait quelque chose dans le cas, — ce qui n'est pas, — il aurait uniquement cette signification : que le curé, bien que l'évêque eût été saisi d'une demande de célébration du mariage dans une chapelle particulière, pourrait néanmoins toujours célébrer le même mariage dans son église paroissiale, si les futurs conjoints l'en priaient. Et c'est tout.

Ainsi donc, le can. 204 § 1 n'a rien à faire, ni avec ce cas, ni d'ailleurs avec une nullité quelconque. Il n'y a de nullité que celle qui est expressément portée et déclarée par un texte clair de droit, et ici il n'est aucunement question de nullité.

Notons, au surplus, que ce canon reconnaît, indirectement mais nettement, ce que nous avons établi *ad I*, c'est-à dire le recours *inferiore prætermisso* est parfaitement légitime.

Ad III. Une fois la permission de célébrer le mariage dans la chapelle du sanatorium obtenue de l'évêque, l'aumônier doit prévenir le curé de cette autorisation, et alors le curé exercera ses pouvoirs de curé dans cette chapelle situés dans les limites de sa paroisse, en recevant lui-même le consentement matrimonial, ou en donnant délégation pour ce mariage à l'aumônier. Si le curé refuse et de bénir le mariage dans la chapelle, et de donner délégation, il faudra recourir à l'évêque pour en obtenir une véritable délégation.

Le curé qui recevra le consentement, ou donnera délégation, devra percevoir tous les émoluments dus pour la célébration d'un mariage dans les mêmes conditions d'heure, de solennité, de classe, etc., dans sa propre église. Il n'y aura d'exception que pour les dépenses faites par la chapelle, qui devront lui être soldées, comme on le comprend.

Quant à la 1re classe, le curé ne peut rien imposer, ni rien exiger. Il outrepasserait absolument tous ses droits en montrant une telle exigence, que rien ne justifierait. Dans cette chapelle comme partout, les conjoints ont le droit de choisir la classe. Ceci dit, c'est bien évident, en dehors de tout règlement diocésain sur le point. Il pourrait se faire que cette autorisation accordée par l'évêque de célébrer dans une chapelle, et non dans l'église paroissiale, entraînât nécessairement une détermination de classe, ou des honoraires bien fixés. Il faudrait, dans ce cas, observer cette disposition du droit diocésain, ou même une simple coutume, s'il en existait une.

Mais quant à parler d'une exigence du curé, d'une classe *imposée* par lui, ce serait là une prétention qui ne se baserait sur aucun droit, et par laquelle le curé outrepasserait non seulement ses droits ecclésiastiques, mais même les limites des obligeances morales que prescrit la charité envers le prochain. Au point de vue ecclésiastique, il y aurait là un abus de pouvoir véritable qui tomberait sous la vindicte légale.

Nous avons reçu d'un professeur de théologie morale la lettre suivante ; nos lecteurs en prendront connaissance avec grand intérêt, à cause des éléments nouveaux qu'elle apporte pour la solution du problème :

Monsieur le Directeur,

Me permettez-vous de vous exprimer quelques idées personnelles au sujet de votre récent article sur *l'objection de conscience ?* (n° du 1er décembre, p. 819)

D'abord pour préciser, en les redressant un peu, les informations qui vous ont été transmises sur le *cas concret* qui a donné lieu à la consultation. Il ne semble pas que *l'école laïque* puisse être ici incriminée, et nous devons tenir à honneur de ne jamais nous départir d'une justice qu'on n'a pas toujours eue pour nous. L'instituteur Rombaud, « héros » de l'incident, n'est entré dans l'enseignement public qu'après avoir dû renoncer aux Missions *protestantes* auxquelles il se destinait. C'est un autodidacte formé dans un milieu croyant et même mystique, mais, hélas ! à la manière protestante, ce qui ne veut pas dire sans danger. Aux dernières pages de son livre *Ames religieuses*, l'abbé Brémond raconte (histoire ou roman ?) l'aventure de cette poignée de braves protestants américains qui à la suite de leur pasteur, *se convertissent* un beau jour et s'engagent, pendant une année entière, à ne rien décider, à ne rien faire, sans s'être auparavant demandé : « A ma place et dans ce cas particulier, que ferait Jésus ? » Le départ est splendide ; mais après quelques pas, on tombe en plein illuminisme et en plein scrupule, allant des plus cruelles inquiétudes aux plus folles décisions. Et l'abbé Brémond, prenant à partie l'auteur du livre qu'il commente, l'adjure de se demander « si par hasard le Christ, prévoyant l'insoluble difficulté, n'aurait pas indiqué les signes auxquels il faut reconnaître l'interprète de sa doctrine et le pasteur des pasteurs ». C'est exactement le cas de l'objecteur Rombaud. Il a été victime de son protestantisme ; il s'est refusé à être soldat parce qu'en son *libre examen* il a estimé que le Christ ne l'eût pas été. Pour être différente, la leçon apologétique n'est pas moins intéressante pour nous.

J'ai sous les yeux la déposition du prêtre qui fut cité par le Conseil de guerre de Lille comme témoin à décharge. Elle porte expressément : « En agissant comme il l'a fait, Rombaud a suivi en toute droiture une conscience certaine... Or, les moralistes enseignent que la conscience certaine doit toujours être suivie, qu'elle soit vraie ou invinciblement erronée... » Réponse qui est de tout point irréprochable. J'ajoute, sans pouvoir entrer dans des détails dont ce n'est pas le lieu, que la conduite de ce prêtre en la circonstance nous a fait honneur. C'est que, ne l'oublions pas, les juges n'avaient pas seulement devant eux une thèse, mais aussi un homme. D'ailleurs la modération